

dioses, DIOS*
BARBARA CASSIN

ata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you

provided by Servicio de Difusión de la Cre

RESUMEN

“Nous ne jalouons pas les dieux, nous ne les servons pas, ne les craignons pas, mais au péril de notre vie nous attestons leur existence multiple, et nous nous émouvons d’être de leur élevage aventureux lorsque cesse leur souvenir”. Que veut dire cette phrase de René Char? Est-il encore possible de penser et d’expérimenter, ici et maintenant, après des siècles de monothéisme, une pluralité de dieux? Qu’est ce qu’être païen? Relisant Homère, puis Platon, Nietzsche et Lyotard, on risquera la définition suivante: on est païen quand on est à même de supposer, entre performance et cosmos, que celui qui s’avance en face est, peut-être, un dieu.

PALABRAS CLAVE: Monoteísmo-Politeísmo Griego-Paganismo

ABSTRACT

“We are not jealous of gods, we do not serve them, we do not fear them, but at the risk of our lives, we attest for their multiple existence, and are stirred to be of their chan-cy keeping when they are no more remembered of”. What could mean such a sentence written by René Char? Is it still possible to think and to experiment, here and now, after centuries of monotheism, something like a plurality of gods? What is it to be a pagan? Rereading Homer, and then Plato, Nietzsche and Lyotard, we could risk the following definition: pagan is someone able to suppose, between performance and cosmos, that the one coming up to him is, may be, some god.

KEYWORDS: Monotheism- Greek Polytheism- Paganism

* La autora y la Directora de la revista agradecen a María Inés Moretti la traducción al español del texto original en francés.

“On ne saurait donc trouver en Dieu un poète menteur”

Platon, *République*, 382 d, traducido por Emile Chambry

¿Qué sentido tiene hoy esto de creer en dioses, de pensar y de vivir en relación con dioses? ¿Cómo se puede ser pagano hoy? Una cuestión semejante no tiene, aquí y ahora, un sentido más que contrastivo: dioses y no Dios, pagano y no cristiano. Incluso si “creer” y “dioses” tienen un significado incierto y en el cual todo compromete la estabilidad, es seguro que los griegos, entre otros, pero eminentemente por esa tradición que es la nuestra, entrelazada en la ignorancia judeo-cristiana con respecto a una inmensa parte del mundo, creían en dioses. ¿Podría yo animarme a intentar iluminar una experiencia confusa en el medio de un saber desfasado e insuficiente?

Se objetará que Platón y Aristóteles hablan a veces de Dios, y que, en todo caso, más de un traductor y de un intérprete leyeron allí “Dios”. Dios, el dios, un dios: comprometidos como estamos con la filosofía y la historia de la filosofía, nos cuesta comprender el singular como, al menos también, el singular de un plural. En cierto modo, “dioses” / “Dios” marca en efecto no solamente la relación entre “antes de Cristo” y “después de Cristo” sino también la relación entre la poesía y la filosofía, Homero y Platón.

¿Pagano? Es necesario pues, alejarnos de nuestro aquí y ahora. Es por esto que yo utilizaré los medios de que se dispone, aprovechando todos los recursos, para dar elementos de descripción de un paganismo que yo experimento como mujer de hoy, de modo intermitente. Aprovechando todos los recursos, es decir, todos los estilos en una mezcla de géneros que no podría ser sino de mala calidad.

1. “Nosotros no envidiamos a los dioses, no les servimos, no les tememos, pero poniendo en peligro nuestra vida atestiguamos su existencia múltiple, y nos conmovemos por ser su cría aventurera desde el momento en que se acaba su recuerdo”. Esta frase de René Char está impresa bajo un pequeño Braque, que Char describía “ave_Sísifo empujando su peñasco nube”, un ave azul con las alas desplegadas como una cara, lejos de un trozo azul ligero y suave, dos recortes que suben hacia su propio lugar.

Hay frases en torno a las cuales gira la vida. Ésta es una de ellas para mí. El hecho de ser grandilocuente le queda bien: la estatura y la voz de aquello que Michel Deguy

llama en *Heidegger en France*, con un agrio descaro poéticamente justificable, el “Hölderlin de Provenza”, no eran menos inmensas. Me acuerdo de su recibimiento: “Señorita, con un instinto seguro”, seguido por la otra parte de la frase: “usted elegirá su asiento”. Todo y nada, demasiado y no lo suficiente, con acento del sur de Francia: una medida de decepción singular (“el honor cruel de decepcionar”) hecha para que brote lo múltiple, “de donde mañana brotará lo múltiple”. Pagano hoy: cómo eso que creemos uno es más bien múltiple, un múltiple incesante venido de ayer hoy mismo, “para un porvenir” que no es sin embargo “precedido de ningún testamento”.

En perfecta contra-distinción con Heidegger, la experiencia del pensamiento, la dispensación del Ser: “nosotros venimos demasiado tarde para los dioses y demasiado temprano para el Ser” (Heidegger, *L'Expérience de la pensée*, encontrado casi sin sorpresa este verano en un epígrafe de un thriller de Michael Marshall *Les Hommes de paille* – “fuera de la norma, aterrador... es una verdadera obra maestra”, según Stephen King). “Demasiado tarde” y “demasiado temprano”: con Heidegger, no queda sino estar en falta, puesto que nosotros y el tiempo estamos irresistiblemente desincronizados. Desincronizados, desgraciadamente, no intempestivos.

Todo depende evidentemente de quiénes somos “nosotros”. “Nosotros” de Char, “nosotros” de Heidegger. De punta a punta, Poesía / Filosofía, ¿separadas por un gran abismo? O más bien, decía Char a Heidegger, prisioneros en lo más profundo de calabozos ni siquiera contiguos, que se comunican por cuchicheos transmitidos a través de agujeros hechos en las murallas. Mayúscula, ¿o minúsculas?

2. “Poniendo en peligro nuestra vida”: como último hombre (o peor: última mujer) guiñando un ojo, también encuentro esto, es cierto, grandilocuente. Pero con “peligro”, *perire*, basta con entender que uno experimenta, pasa, supera. Y si yo hubiera participado de la guerrilla, sabría que cuando el fusilado grita mientras cae “Vivan los pechos de las mujeres”, cuando uno escapa al saqueo por el flujo convergente de los lugareños, delante de los mismos campos, el Dios único no viene al caso. Todo El/Un Dios, uno de los tres, el de su infancia o el de la de otros, es entonces visiblemente, no impotente o voluntariamente ausente ni alimento de toda teodicea, sino sin interés. No es atractivo, al menos para mí, que el horror no lleve al éxtasis en la mística: yo siento un gran parecido entre el horror y el Uno para poder despojarme de aquél gracias al éste.

Sé bien que aquí ahora, en “nuestra vida”, “nuestra” en francés, generacional, en la clase social de un “mi”, hay: no Dios, un ateísmo ordinario. Y que, en la medida en que un contra-remolino es en principio y ante todo un remolino, el Dios que no hay es monoteísta y escrito con mayúsculas, uno de los tres El Dios, El Dios cómodamente preocupado, aunque la comodidad sea sangrienta, por los otros dos.

Pero cuando yo voy a “mi” vida en busca de lo bueno, aquella de mi madre que viviendo en una zona libre encendía un fuego para escapar a la desesperación, aquella de mis encuentros que importan, hallo principalmente a los dioses. “Tú, tú te ocupas de los griegos para no ocuparte de los judíos” me habrá dicho una buena vez por todas Jean-François Lyotard.

3. “Los árabes, musulmanes o cristianos, dan a Dios el nombre de Allah [...]. La palabra es la contracción de *al-ilah* que asocia una forma de sustantivo común *El* al artículo. La palabra oscila entonces entre su estatus lingüístico que hace de ella un sustantivo común y su uso que hace de ella un sustantivo propio”. Esta observación de Rémi Brague¹ a propósito de Allah va más allá: ¿dios o Dios, sustantivo común o sustantivo propio? Cuando se encuentra un singular, ¿es el singular de Dios único o el singular de un plural, de un dios entre los dioses?

Está claro que “nosotros” no mantenemos la diferencia, desde que lo ético-político se entremezcla allí: un dios se muestra Dios único rápidamente, o sobre todo a la primera connotación positiva, al primer coqueteo con el bien (el Bien) y con el estado (el Estado). Abramos la traducción francesa estándar de la *República* de Platón. “On ne saurait donc trouver en Dieu [en *theoi*] un poète menteur”^a (II, 382 d). Es la traducción de Emile Chambry², en la cual los encabezamientos son reveladores: “Il faut rejeter de l’éducation les fables qui défigurent les dieux et les héros”^b (p.79), y el siguiente: “Les fables doivent

¹ Artículo DIEU en el *Vocabulaire européen des philosophies, dictionnaire des intraduisibles*, Seuil-Le Robert, Paris, 2005, p.321,II

^a “No sabríamos entonces encontrar en Dios [en *theoi*] un poeta mentiroso” (N.deT.)

² Les Belles Lettres, Paris, 1932 (7ème tirage, 1970)

^b “Hay que excluir de la educación las fábulas que desfiguran a los dioses y a los héroes” (N.deT.)

représenter Dieu tel qu'il est"^c (p.82). Los dioses de Homero y Hesíodo, *hoi theoi*, cada uno de los dioses, *hekastos autôn* (381c), Urano y Kronos, Zeus loco de deseo, Proteo y Thetis, Hera mendigando, mienten, se disfrazan, cambian de forma, engañan y encantan como sofistas. "De raconter qu'Héra a été chargée de chaînes par son fils, qu'Héphaïstos a été précipité par son père pour avoir voulu défendre sa mère contre les coups de son époux, et que les dieux se sont livrés tous les combats imaginés par Homère, voilà ce que nous n'admettrons pas dans notre république, qu'il y ait ou non allégorie [*huponoia*] dans ces fictions"^e, porque nosotros no somos poetas sino "fundadores de Estado" (*ibid.* 378 de). La traducción francesa está mechada con mayúsculas puesto que un singular, con o sin artículo, aspirado por el *kalos*, lo autoriza: "Dieu n'est-il pas essentiellement bon?" (379b), "Dieu, puisqu'il est bon, n'est pas [...] la cause de tout" (379 c), "Dieu est donc absolument simple et vrai" (382 e)^f. El desempate es simple: "Si les poètes disent que les méchants, étant malheureux, avaient besoin d'être punis et que leur punition fut un bienfait des dieux [*hupo tou theou*, un singular griego, que además está acompañado por el artículo, pero un plural francés ya que es el dios de los poetas y de los paganos], il faut leur en laisser la liberté. Mais si l'on dit que Dieu [*theon*, el mismo singular, y esta vez sin artículo, verdaderamente un dios entre otros, pero aparece en su lugar el Buen Dios con mayúsculas del filósofo Platon-Chambry], qui est bon, est la cause du malheur de quelqu'un, nous nous opposerons de toutes nos forces à ce qu'un citoyen tienne ou écoute de tels propos dans un Etat qui doit avoir de bonnes lois" (380bc)^g. Donde se constata que «nosotros» pasamos a Dios al mismo tiempo que al Estado.

^c "Las fábulas deben representar a Dios tal como es" (N.deT.)

^e "Contar que Hera fue cargada de cadenas por su hijo, que Hefesto fue precipitado por su padre por haber querido defender a su madre contra los golpes de su esposo y que los dioses libraron todos los combates imaginados por Homero, esto es lo que nosotros no admitiremos en nuestra república, haya o no alegoría [*huponoia*] en esas ficciones" (N.deT.)

^f "¿No es dios esencialmente bueno?" (379b), "Dios, puesto que es bueno, no es [...] la causa de todo" (379 c), "Dios es entonces absolutamente simple y verdadero" (382 e)

^g "Si los poetas dicen que los malvados, siendo infelices, necesitaban ser castigados y que su castigo fuera un beneficio de los dioses, hay que darles esta libertad. Pero si se dice que Dios, que es bueno, es la causa de la infelicidad de alguien, nosotros nos opondremos con todas nuestras fuerzas a lo que un ciudadano sostiene o escucha de semejantes propósitos en un estado que debe tener buenas leyes" (380bc) (N.deT.)

Encontramos claramente lo mismo en las *Leyes*. El libro X es el de las tres impiedades: pensar que los dioses no existen, que existen pero que no se preocupan por los hombres, que existen y se preocupan por ellos pero son fáciles de engañar por los sacrificios (*euparamuthêtous thusiais*) y de pervertir por súplicas (*eukhais paragomenous*, 855b), - nuestros dirigentes son inexistentes, y si no descuidados, y si no corruptos: es otro género de *Traité du non-être*. Sin embargo, aun allí, el artículo y el singular impulsan inmediatamente a la colonización monoteísta por la mayúscula: “N’allons pas, un seul instant, croire Dieu [*ton ge theon*] moins capable que les ouvriers mortels”^h (902 e; trad. A. Diès esta vez³).

Nos cuesta representarnos el / un dios, de la política, de la física, de la cosmología, de la metafísica, como el singular de un plural posible – un dios *lambda*, si me atrevo a decir.

4. Ser pagano, esto es en principio encontrar placer en ver la luz. La luz en griego se dice *phaos*, *phôs*, epónimo del “fotón” y de la “fotografía”. Ahora bien, *phôs*, la misma palabra que “luz” pero aguda en lugar de perispómena, designa también, es el término corriente en Homero, al hombre, al héroe, al mortal. La etimología es “oscura”, dice Chantraine⁴.

Sin embargo, “si la flexión en dental es secundaria”, hay sí “identidad formal entre el nominativo griego y el sánscrito *bhas-*, luz, resplendor, majestad”; “pero-agrega-, desde el punto de vista semántico, el parentesco es difícil”. Desde un punto de vista pagano, por el contrario, es muy exacto: el hombre y la luz van juntos, el placer de ver la luz está ligado a la felicidad de ser hombre.

Phôs es una de las maneras posibles de designar al hombre, la más frecuente en Homero. Existen otras maneras de decir: *anthrôpos*, el ser humano (*homo*) por su diferencia con el animal, *anêr*, el hombre (*vir*) por su diferencia con la mujer, y sobre todo *brôtos* (*mortuus*), aparecido sin duda en segundo lugar, luego del término privativo *ambrôtos*,

^h “No vayamos a créer, ni por un instante, que Dios [*ton ge theon*] es menos capaz que los obreros mortales.” (N.deT.)

³ Siempre Les Belles Lettres, Paris, 1976.

⁴ *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, nueva ed. actualizada, Klincksieck, Paris, 1999, sv *phôs*.

“inmortal”, por su diferencia con los dioses. Es extraño que se traduzca en general *phôs* por “mortal”: se hubiera podido arriesgar “iluminado”, “alumbrado”, “luminoso” – se eligió “mortal”. Felizmente, esta equivocación no es solamente el contragolpe hermenéutico del todo poderoso “valle de lágrimas”, es también una bella manera de comprender que para disfrutar de la luz del mundo hay que tener el privilegio de morir un día (privilegio del que los dioses eternamente sin edad son por definición privados, y sin duda celosos), y de saber que uno morirá (a diferencia esta vez, al menos probablemente, de otros animales).

Sin embargo, a decir verdad, hay allí un nudo etimológico todavía más apretado. Chantraine señala, en efecto, a propósito del verbo *phainô*, que las palabras de esta familia están formadas sobre una base indoeuropea dotada “de ambivalencia semántica”, que significa a la vez “aclarar, brillar” (*phôs*) y “explicar, hablar” (*phêmi* en griego, *fari* en latín). Fenomenológicamente, esto es casi demasiado bello para ser real: evidencia de la etimología que conjuga en el mismo brillo el aparecer, el decir y el hombre. El hombre griego, es aquel que ve, en tanto mortal, la luz (la del día de su nacimiento, del regreso, de la muerte), aquello que aparece en la luz, los “fenómenos”, y que los esclarece al decirlos. El juego de palabras en *allotrion phôs* perispómena del fr. XIV del *Poema* de Parménides, “luz de otra parte”, a saber, aquella que la luna no posee sino tomándola prestada del sol, y *allotrion phôs*, oxítóna, “el hombre venido de otra parte”, “el extranjero”, “el mercenario” de los poemas homéricos⁵, basta para confirmar que la etimología, cratiliiana o no, debe ser entendida. Las dos palabras resuenan una en la otra, como Homero en Parménides, la epopeya en la cosmología y la filosofía de los paganos.

5. Sin embargo, “pagano” es latín: *paganus*, derivado de *pagus*, el límite fijado en la tierra, sobre *pangere*, “fijar, clavar”, de ahí “establecer sólidamente”, “gravar en cera, escribir”. *Pagus* – escribe Jean-François Lyotard- designaba la región de los límites en los confines de los burgos. *Pagus* dio *país*. No es el *Heim* o el *home*, el hábitat, el refugio, sino parajes, regiones, que no son necesariamente incultas, que son los horizontes de esos

⁵ Por ejemplo *Ilíada*, V, 214, *Odisea* XVI, 102, XVIII, 219. Para la “luz de otra parte”, ver el empleo de Empédocles, fr. 45 DK (t. II, p.331)

paseos a lo largo de los cuales se ve el país”⁶. El francés tiene “pays” y “paysan”, pero también “compact”, “impact” y “paix”, e incluso, siempre sobre *pango* también, “pieu” y “pal” (comprendido en esta última el viril)⁷.

Entonces ¿qué experimentamos nosotros, “nosotros”, los plantados sin raíces en los confines, quienes nos definimos por atestiguar su existencia múltiple, aquella de los dioses en lugar de Dios, con o sin barra? Dios / dioses: ¿cómo nombrar hoy en día la diferencia vivaz?

Comencemos por los paisajes, la diferencia de los paisajes, el cielo visto desde la tierra.

La experiencia del *kosmos*, designada en francés el sintagma de Baudelaire “ordre et beauté», no tiene nada de libresco. Ella remite a un hecho preciso: cuando a cada vuelta del camino, a cada curva, a cada paso, el mundo se recompone. Lo que el ojo ve se sostiene, hace estructura: cosmética y cosmología siempre juntas. Inmenso y limitado, el horizonte renueva su orden.

La única vez que tuve la impresión de tener relación con los griegos sin leerlos (los de la *Ilíada* y de la *Odisea*, de la *Teogonía*, de *Los trabajos y los días*, los de las tragedias, los de las luchas dialécticas, los de las conversaciones, los de los sofistas y, por lo tanto, los de Platón y Aristóteles), fue, turísticamente, en Bali, donde el chofer del autocar me explicó sin dudar por qué los límites en los cruces estaban marcados con cintas a cuadros negros y blancos- “porque nada es completamente bueno, nada es completamente malo”. El paisaje frente a los ojos es una quintaesencia en miniatura de cosmos: arrozales en terraza en los flexibles recortes verde claro (tres cosechas por año) como olas escalonadas en la orilla de una playa, sobre la más pequeña, en el extremo derecho de la imagen un búfalo acostado. El mozo se detiene a hablar con el baniano, y cada uno trenza su jornada de provisiones y cosechas para las pequeñas ofrendas de la tarde. Del mismo modo: en un pueblo de bailarines, dos niñas pequeñas bailan con los ojos cerrados, sincronizadas de manera indiscernible; una se retrasa, su padre la para sobre su mano, un tiempo, luego, la pone nuevamente en la tierra y ella vuelve a bailar con los ojos cerrados, otra vez sincro-

⁶ *Instructions païennes*, Galilée, 1977, p. 43.

⁷ Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, 3 vol., Le Robert, 1992, sv

nizada. Es una atención extrema, llevada a la permeabilidad, a la porosidad, a los pasajes, una atención alegre que juega sola, abigarrada, múltiple, sin resto. En la alegría de vivir y de morir. Pagano bien nombrado, paisano excéntrico.

Frente a lo cual, el todo otro, Todo Otro, es Massada. En el rojo ocre inmóvil por encima de la inmensa cisterna, el Mar Muerto debajo, el cielo azul arriba. Justo ahí, en la escuela donde la Biblia se leyó sobre el pequeño muro al borde del precipicio, cuando uno está sentado, es entonces que sobre la nuca en línea recta le cae encima Dios, el Dios único. Nadie más que Él, nombrable o innombrable, es concebible y sensible. ¿Homero en Qumrán?

6. Sabemos cómo describe Nietzsche a los “sacerdotes paganos”: “paganos son todos aquellos que dicen sí a la vida, para quienes ‘Dios’ [¿dios?] es la expresión de la gran aprobación de todas las cosas”.⁸ Y define “lo que es verdaderamente pagano”: “Los griegos ofrecían de vez en cuando algo así como fiestas a todas sus pasiones y a todas sus malas inclinaciones, y [...] tenían incluso instituida por vía del Estado una suerte de reglamentación para celebrar aquello que era en ellos demasiado humano: está ahí lo que hay de verdaderamente pagano en su mundo [...] la mirada universal *a la realidad de todo lo que es humano*. -¿De dónde sostienen los griegos esta libertad, este sentido de lo real? Quizás de Homero y de aquellos que lo precedieron; puesto que son precisamente los poetas, cuya naturaleza no es generalmente la de los más justos ni la de los más sabios, quienes tienen como propio ese gusto de las cosas reales y efectivas *en todas sus formas*, y no tienen la pretensión de negar completamente el mal: es suficiente para ellos verlo moderarse, renunciar a propagar la muerte o envenenar las almas- lo que quiere decir que ellos tienen la misma opinión que los fundadores de los Estados en Grecia, de los cuales ellos fueron los maestros y precursores”.⁹

Donde se ve cómo Nietzsche consigue reconciliar a Platón y Homero sobre la espalda de Platón, haciendo del reglamento y de la regulación de la *República* y de las

⁸ *L'Antéchrist* [1988], en *Œuvres*, Laffont (Bouquins), Paris, 1993 t. II, p. 1093, trad. H. Albert, rev. J. Lacoste.

⁹ *Humain, trop humain* [1878-79], II, 220, *ibidem*, t. I, p. 777-78, trad. A.-M. Desrousseaux et H. Albert, rev. J. Lacoste.

Leyes, con los pequeños y los grandes permisos, de la ebriedad de los banquetes a las mentiras de Estado, el tributo pagado por el idealismo filosófico a lo real de la poesía.

7. Nosotros, paganos homéricos, ¿qué otra cosa experimentamos? Una permeabilidad hombres-dioses, un pasaje de fronteras, diría Vernant, sin dificultad en los dos sentidos. Nosotros esperamos que un hombre, o una mujer (es importante), incluso un animal (usted, toro, cisne), incluso una cosa (usted, lluvia), sea más bien un dios que eligiera, en cada caso, esa otra forma bella, como nosotros esperamos que un hombre sea transfigurado por la gracia que infunde sobre él un dios amigo, que puede también ocultarlo, hacerlo desaparecer en una nube. Aparecer, desaparecer, transformarse, la metamorfosis no es nunca otra cosa que una manera de comunicación al alcance del deseo.

Del mismo modo que, como todo elogio es un elogio del logos, la metamorfosis es una metamorfosis en sí misma. El arte imita la naturaleza y la concluye: Ulises, con la ayuda de Atenea, que toma o no ella misma el aspecto de una mujer, no es en esto otra cosa que más Ulises, Ulises en sí mismo. Cada vez que él se baña, se frota de aceite y se viste con nuevas vestimentas, delante de Nausicaa o delante de Penélope, “como un artista hábil que concluye obras llenas de gracia, así, Atenea vierte la gracia [*katekheue kharin*] sobre su cabeza y sus hombros” (*Odisea*, VI, 233-234 y XXIII 161-162); y “el volvió a sentarse aparte sobre la arena resplandeciente de belleza y de gracia” (VI, 236-237), y “saliendo del baño, él vuelve con el aspecto de los inmortales” (XXIII, 163). Pero es en verdad en casa de Eumeo, el porquerizo, que para Telémaco, Atenea con la vara de oro hace que Ulises sea Ulises: “ella le pone sobre su pecho su vestido y su manto bien lavados y acentúa su juventud y su belleza” (XVI, 174-175); Telémaco se espanta: “No, tú no eres Ulises, mi padre, una divinidad me engaña [...] Tú no eras hace un momento sino un viejo cubierto de andrajos, y ahora tú te asemejas a los dioses, señores de los campos del cielo” (XVI, 194-195 y 199-200), y Ulises debe responderle algo así como: “Tú no verás ya jamás a otro Ulises, sino a éste, a mí, tal cual [*all’hode egô toiosde*, que Bérard traduce por “c’est moi qui suis ton père” y el Bailly por “c’est bien moi tel que tu me vois”¹⁰]

ⁱ Bérard: “Soy yo quien es tu padre”; Bailly: “soy yo tal como me ves” (N.deT.)

¹⁰ Este montaje está hecho de citas tomadas de las pp. 43-49 de *Instrucciones paganas*.

Hay fronterizos de encanto, Dionisos. Pero nada está más lejos del paganismo que la monotragedia de la Encarnación, “Jesucristo”. Única excepción y artículo de fe, contra trasgresión habitual y simple hecha de cosmos, identidades extraordinariamente ordinarias.

8. Volvamos a las *Instrucciones paganas*. Platón es piadoso. La impiedad “lo horroriza. Él sabe pertinentemente cómo los paganos honran a sus dioses. Se arreglan con ellos por medio de contra-artimañas, de ofrendas, de promesas de pequeños contratos de alianza que dan lugar a ceremonias cómplices, todo esto en el humor y en el miedo”. “Ellos se dirigen a los dioses como se hablan entre ellos, con un lenguaje abiertamente seductor, abiertamente disimulado. Ellos hablan para obtener ciertos efectos, no para decir la verdad, develar la develación o confesar su culpabilidad”. “Los paganos no se interrogan sobre la conformidad del discurso a su objeto, ellos saben que las referencias son organizadas por las palabras y que los dioses no son los garantes porque su discurso no es más verídico que el humano. Retórica y caza los ocupan lo suficiente, no se tiene la última palabra y no hay golpes de gracia”. “Resta seducirlos, y se puede llegar a prevalecer sobre ellos por un momento [...] El buen momento, un momento de bien”. “Un dios pagano es por ejemplo un narrador eficaz”. “No hay que olvidar la pragmática que rige estas fábulas: son relatos de hombres que saben que los dioses los escuchan y que por lo tanto los halagan dándoles la última palabra.”¹¹

“¿Cuenta usted una historia para que nosotros nos acordemos de ella y que no la olvidemos jamás o para que pase algo? ¿Teleología amnésica o finalidad sin fin?”¹² ¿Es usted filósofo, *ad vitam aeternam*, o poeta para quien la eternidad es transformacional y la memoria un agregado de encanto?

9. Quisiera unir todos estos fragmentos en una escena primitiva. Ella es homérica. Ella teje la dulzura permeable del pasaje hombre-dios-hombre, el cosmos como estructura de comparación (hombre, dios, animal, planta: “como un león de las montañas... así», “como una joven retoño de palmera..”), y la *performance*- performatividad de la palabra. Es en efecto a este conjunto que propongo darle el nombre de “pagano”.

¹¹ *Instructions païennes*, p.66.

El héroe de esta escena es él mismo lo permeable, lo flexible por excelencia: el “divino Ulises”, *dios Odusseus*, cuyo otro epíteto por naturaleza es *polutropos*, “de muchos giros”, de mil maneras de ser, de tropos variados. Me importa aquí el contraste con la tragedia monista de la Encarnación – Cristo, Dios único y de una vez por todas crucificado –, en tanto que yo la ligo a la palabra sacramental, de autoridad extrínseca, como modelo moderno de la *performance* y de lo *performativo*. Dicho de otro modo, Dios creó al hombre a su imagen y sólo Dios hace decir eficazmente: “éste es mi cuerpo”. El gran reproche hecho a los poetas y al paganismo, por Platón pero ya por Jenófanes, es hacer a los dioses a la imagen de los hombres. La esencia filosófica de este reproche está ligada a la esencia de la poesía (la misma que alterna la sofística y la retórica, logología contra ontología): no decir lo que es, sino hacer ser lo dicho.

He aquí la escena, una de las más conocidas de la *Odisea*, a la que quisiera retornar: la llegada al país de los Feacios. Ulises después de escapar del naufragio y navegando por el río, se duerme agotado bajo las hojas, Nausicaa y sus mujeres llegan a lavar su ropa, su pelota cae en una cascada, gritan, él se despierta, sentado, agita su espíritu y su corazón: “y el divino Ulises salió entre los arbustos y en la poblada selva desgajó con su robusta mano una rama frondosa, con que encubrir sus desnudeces. Púsose en marcha, de igual manera que un montaraz león, confiado de sus fuerzas, sigue andando a pesar de la lluvia o del viento, y ardientes los ojos se echa sobre los bueyes, las ovejas o las agrestes ciervas, pues el hambre le mueve a atacar los rebaños y penetrar en el sólido establo; de tal modo se apareció Ulises en medio de las doncellas de hermosas trenzas, aunque estaba desnudo, pues la necesidad lo obligaba. Antojóseles horrible, afeado como estaba del marino légamo, y huyeron despavoridas, dispersándole por el ribazo”. Sólo Nausicaa lo enfrentó:

“Un punto permaneció dudoso Ulises, sin saber si implorar a la doncella de lindos ojos y tomarla de sus rodillas [gounôn lissoito labôn] o si de lejos debía suplicarle, con blandas palabras, que le diese vestidos y le mostrase la ciudad. Pensándolo bien, le pareció que lo mejor sería rogarle desde lejos con suaves frases: no fuese a irritarse la doncella si le abrazaba las rodillas [gouna labonti]. Y en seguida le habló con estas blandas e insinuantes palabras [meilikhion kai

kerdaleon phato muthon]: ‘Estoy ante tus rodillas [*gounomai se*], reina, ya seas diosa, ya mortal’¹² (VI, v. 141-149, el subrayado es mío).

Cuando decir es hacer. El “*muthos* triunfante” que acaba de inventar Ulises, es el preformativo: decir “estoy ante tus rodillas” en lugar de estar allí, para mejor estar allí como se debe. Puesto que “temo terriblemente tomar tus rodillas” (VI, V. 168-169).

Hace falta el cosmos para esta invención, en todo caso esta invención se hace en estructura de comunicación y de analogía cósmicas, y, todo el pasaje no cesa de dar testimonio de esto, en la permeabilidad hombre-dios. Ulises, el divino, es un león de las montañas, un hombre viril y desnudo, un resto de espuma; Nausicaa es una jovencita, una diosa o una mortal, es, más exactamente, el joven tronco de una palmera – “jamás mis ojos- le dice Ulises- han visto un mortal semejante, ni hombre ni mujer, el respeto [*sebas*] me invade cuando te miro, de este modo he visto [*enoêsa*] en Delos un día cerca del altar de Apolo un retoño de palmera que se elevaba” (VI, v. 160-164). Indecidibilidad decidible cada vez, flujo móvil de interacciones de identidad que hacen la belleza del mundo.

Ulises y Nausicaa, el león de las montañas y la joven palmera: un hombre y una mujer, en tanto tales simplemente son bellos de ver. El *kerdaleon muthos*, seamos sensibles, es la invención de un hombre para una mujer: la manera menos pavorosa de tomarla de sus rodillas, con ese gesto de suplicante que, según las “consideraciones aventuradas de Onians”¹³, se dirige al poder de engendrar (*gignomai*), a la rodilla (*gonu*) como sede del poder vital.

Ser pagano hoy es preferir antes que un Dios Grande Creador que dice la Verdad algunos divinos Ulises. Es siempre esto lo que un pagano espera cuando se encuentra con un hombre: que sea divino. El cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí, yo los “admiro” y los “venero” decía Kant. Pero ver la luz y hablar a alguien está ya mucho más cerca de la felicidad.

¹² *Odissée*, VI, v. 127-138.

¹³ Es así como Chantraine, *op.cit.* sv. *gonu*, remite a R.B. Onians, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the World, Time and Fate*, Cambridge U.P., 1951, p. 174-183 (trad. fr. *Les Origines de la pensée européenne*, Seuil, 1999).